



Eiximenis, Alfonso IV, Pedro I de Portugal y sus vasallos Eiximenis, Alfonso IV, Peter I of Portugal and his Vassals

Xavier RENEDO I PUIG¹

Resumen: En la gran enciclopedia política del *Dotzè del Crestià*, terminada a principios del año 1387, el franciscano catalán Francesc Eiximenis dedicó un capítulo a comentar, desde los principios de la doctrina pactista, la guerra civil que enfrentó, el año 1355, a Alfonso IV, rey de Portugal, con su hijo, el infante Don Pedro. De la mano de Eiximenis este episodio se convierte en un *exemplum* histórico que pone en relieve, junto con otros *exempla* de contenido similar, el papel que, de acuerdo con la doctrina pactista defendida en el *Dotzè*, debía jugar la virtud cardinal de la *fortitudo* en la defensa del bien común contra los errores y las arbitrariedades de los tiranos.

Abstract: In the vast encyclopedia of *Crestià Dotze* policy, completed in early part of the year in 1387, the Franciscan Catalan Francesc Eiximenis devoted a chapter to discuss this cardinal virtue, since the principles of the doctrine pacts, during the civil war in the year 1355 between Alfonso IV, king of Portugal, with his son, the Infante, Don Pedro. Led by Eiximenis this episode becomes an example of historical highlights, along with other similar examples, according to the doctrine defended in *Dotze Pactista*, the role the cardinal virtue of fortitude plays in defense of the common good against the errors and injustices of tyrants.

Palavras-clabe: Pactismo – *Dotzè del Crestià* – Virtudes cardinales – Alfonso IV de Portugal – Pedro I de Portugal.

Keywords: Pacts – *Dotzè del Crestià* – Cardinal virtues – Alphonse IV of Portugal – Peter I of Portugal.

Recebido em 17.10.2012

Aceito em 05.11.2012

¹ Profesor de la Universitat de Girona. El presente trabajo forma parte del proyecto de investigación FFI2011-27844-C0302 financiado por el Ministerio de Ciencia y de Innovación. *E-mail:*



Introducción

El franciscano gerundense Francesc Eiximenis (*circa* 1327-1409) fue, sin lugar a dudas, uno de los autores más prolíficos, más leídos, impresos y traducidos de las letras catalanas medievales y también uno de los más influyentes. Escribió como mínimo ocho obras en lengua vulgar y cuatro en latín. Después de largos años de estudio, que le llevaron a las universidades de Oxford y de Tolosa, donde obtuvo, el año 1374, el título de doctor en teología, Eiximenis empezó a redactar el gran proyecto del *Crestia*, una enciclopedia que había de ofrecer en trece volúmenes «sumàriament tot lo fonament de christianisme» o, como la ha definido Albert Hauf (1990: 110), una «vasta summa teològica en català».

Al final, Eiximenis sólo llegó a escribir, entre los años 1379-1387, cuatro de los trece volúmenes previstos, los tres primeros y el doceavo, pero cuatro volúmenes formados por 2.594 capítulos. Si la enciclopedia se hubiese terminado y los nueve volúmenes restantes hubiesen tenido una extensión similar a los cuatro conservados, el *Crestia* hubiese estado formado por nada más y nada menos que 8.281 capítulos. Una cifra sin duda espectacular, que no dista demasiado de los 9.885 capítulos de otra gran enciclopedia medieval: el *Speculum Maius* del dominico Vicent de Beauvais.

Las obras en catalán que Eiximenis escribió a continuación fueron el *Llibre dels àngels* (1392), formado por 201 capítulos; el *Llibre de les dones*, escrito en una fecha todavía no determinada, de 381 capítulos de extensión; el devocionario titulado *Scala Dei*, con 135 capítulos, y la *Vita Christi*, escrita a principios del siglo XIV y formada por 691 capítulos. En conjunto, la obra en lengua vulgar de Eiximenis está integrada por ocho obras formadas por un total de 4.002 capítulos.

Eiximenis escribió también, como mínimo, cuatro obras en latín: el *Ars praedicandi populo*, una arte de predicación que encabezaba, a modo de prólogo, una colección de tres o quizás cuatro volúmenes de sermones;² el tratado profético *De triplici statu mundi*, de autoría muy discutida, pero que creo que es

² De momento por desgracia sólo se ha conservado el *Ars praedicandi*. No descarto que en el futuro se puedan localizar alguno de los volúmenes de sermones en estos momentos perdidos, o incluso todos. Me he ocupado de diversas cuestiones relacionadas con esta obra en un artículo reciente (Renedo(a) 2012).



MALLORQUÍ-RUSCALLEDA, Enric (coord.). *Mirabilia 15* (2012/2)
As Emoções no Mediterrâneo Antigo e do início da era moderna
Las emociones en el Mediterráneo antiguo y en el inicio de la era moderna
Emotions in Pre- & Early Modern Mediterranean

Jun-Dez 2012/ISSN 1676-5818

obra suya; el *Pastorale*, un tratado sobre la vida del clero y las funciones del obispo, y el *Psalterium alias Laudatorium*, una colección de plegarias y de contemplaciones devotas. Las dos primeras obras fueron escritas en los inicios de la carrera de Eiximenis como escritor, y las dos últimas se pueden situar en los últimos años de su vida.³

En el prólogo general a la gran enciclopedia del *Crestià* Eiximenis trazó el perfil de sus lectores ideales: las «persones simples, e llegues e sens grans lletres» (Hauf 1983, p. 37), es decir las personas simples, legas y sin una gran cultura o, dicho de otro modo, los dirigentes municipales, los ciudadanos, los mercaderes, los notarios e incluso los artesanos y menestrales de las ciudades catalanas que figuran como lectores y propietarios de sus obras en los propios manuscritos, o en los documentos notariales que con tanta pulcritud han estudiado y editado J. M. Madurell-Marimon, Jocelyn Hillgarth, Josep Antoni Iglesias, Josep Hernando o Rafael Ramos.

Baste como ejemplo la serie completa de los cuatro libros del *Crestià*, es decir de sus 2.594 capítulos, que copió de su puño y letra, en la segunda mitad del siglo XV, el mercader barcelonés Bernat Marimon (Hernando 2007: 540). Eiximenis puso a la disposición de estos lectores legos, pero, sin embargo, ávidos de nuevos conocimientos, una síntesis de la cultura teológica y universitaria de la Europa de su tiempo, de la política a la teología, del urbanismo a la filosofía moral o a la educación, entre otros muchos temas.

Para captar el interés de un público de este tipo era necesario un estilo que facilitase al máximo la lectura y que, como el propio Eiximenis reconoce en el prólogo general al *Crestià*, proceda «per manera simple e grossera» (Hauf 1983: 37), es decir un estilo que huye de la prosa latinizante y de la abstracción, y que se inspira en las formas de la predicación popular y en la sintaxis del lenguaje coloquial.

En el primer capítulo del primer tratado del *Llibre dels àngels*, una obra que tuvo un éxito notable tanto en catalán como en las traducciones castellana y francesa, Eiximenis vuelve a insistir en este propósito cuando indica que pretende hablar «sin arte, laycalmente e en suma» y que «no entendemos curar

³ El *Ars praedicandi* y los sermones que lo acompañaban son anteriores al estallido del Cisma de Occidente, el año 1378, y el tratado profético fue escrito poco después.



de hablar curioso, ni sutil, ni artificial, ni a grandes letrados, mas a personas simples e devotas»⁴.

En buena medida, el éxito de Eiximenis se debe a la prosa ágil y amena —la prosa de quién sin duda fue un buen predicador— con que supo presentar sus tratados enciclopédicos a sus lectores, y también a sus lectoras —no olvidemos que Eiximenis escribió también el *Llibre de les dones*, una obra que también fue traducida al castellano.⁵

Los más de dos cientos manuscritos conservados de sus obras dan fe de este éxito.⁶ También lo pone de relieve el extraordinario ‘boom’ editorial de Eiximenis, casi cien años después de su muerte, tanto en catalán, como en castellano o en francés. El primer libro de Eiximenis que mereció los honores de la imprenta fue el *Livre des sains anges*, traducción francesa del *Llibre dels àngels*, que salió a la luz en Ginebra a principios de 1478. Se trata también, y no es un detalle sin importancia, del primer libro editado en dicha ciudad.

El primer libro impreso en Granada, cuatro años después de su conquista por los Reyes Católicos, fue la traducción castellana, a auspicios de Fra Hernando de Talavera, el primer obispo de la ciudad, de la *Vita Christi*. En las prensas catalanas Eiximenis tuvo un éxito similar: el incunable de tirada más alta de la imprenta catalana fue el *Psaltiri devotíssim*, la traducción catalana del *Psalterium alias Laudatorium*. El año 1495 Diego Gumiel imprimió en Gerona 2000 ejemplares de esta obra, más del doble que la dos ediciones del *Tirant lo Blanc* juntas (J.M. Madurell Marimon & J. Rubió 1955: 89).

I. *El Dotzè del Crestià, una enciclopedia política*

No tengo noticias de la difusión de las obras de Eiximenis en tierras portuguesas. Es un tema que creo que se debería estudiar, dado que es probable que Eiximenis llegara a Portugal a través de las traducciones castellanas y de su obra latina. (Deben destacarse en este sentido los trabajos

⁴ Cito a partir de la traducción castellana del *Llibre dels àngels*, impresa el año 1527, bajo el título de *La natura angélica*, por Miguel de Eguía en Alcalá de Henares.

⁵ Carmen Clausell (1995-96 y 1996) ha estudiado la tradición castellana del *Llibre de les dones* y se ha ocupado de la edición de la traducción y adaptación castellana, impresa en Valladolid el año 1542 (Clausell 2007).

⁶ Cfr. a este propósito el reciente catálogo de los manuscritos de las obras de Eiximenis publicado por Jaume de Puig (2012) y un equipo de colaboradores.



de Albert Hauf [1983] sobre la traducción castellana de la *Vita Christi*; de Carmen Clausell [1995-96 y 1996] y de Curt Wittlin [1983] sobre la traducción castellana del *Llibre de les dones*; y de Sadurní Martí [2007] y Raquel Rojas [2005 y 2007] sobre las traducciones latina y castellana del *Llibre dels àngels*, y, en general, de David J. Viera).⁷

El tema que me interesa analizar en este artículo es, sin embargo, otro: las referencias a la historia de Portugal en el *Dotzè del Crestià*, y, muy en especial, la singular lectura política que hizo Eiximenis del final de la guerra civil que a principios del año 1355 estalló con el enfrentamiento entre Alfonso IV de Portugal y el infante don Pedro, su hijo, a raíz del asesinato de Inés de Castro. El *Dotzè del Crestià*, un extenso tratado político que Eiximenis empezó a escribir en Barcelona a finales de la octava década del siglo XIV y que terminó en Valencia el año 1387, es el doceavo volumen de la enciclopedia del *Crestià*.

En 907 apretados capítulos Eiximenis estudia con detalle temas teóricos como los conceptos de ciudad, de reino o de ‘cosa pública’, o el origen del poder, y temas más prácticos como el perfil moral del buen príncipe —y, por contraste, también el del tirano y el del príncipe corrupto— el de los oficiales encargados de la administración de la justicia y de la gestión de la ‘cosa pública’, o los diversos tipos de relaciones familiares y sociales que se pueden establecer entre los habitantes de los reinos y de las ciudades, por ejemplo, las relaciones entre cristianos e infieles, entre ellos muy en especial los judíos.⁸

Los capítulos del *Dotzè* están trufados de referencias, ejemplos y alusiones a personajes y episodios de la historia medieval, del mundo clásico e incluso de reinos y de personajes del lejano Oriente. A veces se trata de meras alusiones de poco más de una línea de extensión, citadas para reforzar un discurso quizás demasiado abstracto para los lectores legos. Otras veces se trata de referencias de más envergadura que se acaban convirtiendo en un *exemplum* de carácter histórico.

⁷ Merecen destacarse también los trabajos de Jorge García (2002) sobre la impresión barcelonesa, aunque en traducción castellana y en plena «Guerra dels Segadors», de unos capítulos proféticos de la quinta parte del *Llibre dels Àngels*, y de David Guixeras (2002) sobre la traducción castellana de un capítulo del *Dotzè*, el único fragmento de la enciclopedia del *Crestià* que se ha conservado en versión castellana.

⁸ Para una presentación mucho más pormenorizada de los vastos contenidos del *Dotzè del Crestià* remito a la introducción del primer volumen de la enciclopedia (Renedo 2005: xv-xxxiv).



Entre las alusiones pasajeras a episodios de la historia de la Europa medieval cabe citar una referencia a la decretal en que el papa Inocencio IV declaró al rey Sancho II inútil para ocuparse del gobierno de Portugal, y nombró a Alfonso, su hermano, tutor del rey y encargado de gobernar en lugar de Sancho II.

Semblantment trobaràs *in sexto titulo, De supplenda negligencia prelatorum: Grandi*, que lo papa, sabent que lo rey de Portugal era insensat, e negligent e inapte per regir lo regne, li donà tudor o coadjutor en regir son regne (Wittlin 1986: 100). En el mismo sentido podrás leer *in sexto titulo, De supplenda negligencia prelatorum: Grandi*, que el papa, sabiendo que el rey de Portugal era insensato y negligente y que estaba incapacitado para el gobierno del reino, le asignó un tutor o colaborador en el gobierno de su reino.⁹

El pasaje que acabo de citar forma parte de un bloque de capítulos dedicados a la deposición de los reyes y de los emperadores que no cumplen con sus obligaciones. En este capítulo en concreto, el 510, Eiximenis defiende el derecho del papado a intervenir en los casos de reyes que el derecho canónico había catalogado bajo la etiqueta de «rex inutilis et nihil faciens» concediendo, por ejemplo, la absolución del juramento de fidelidad hecho por los súbditos a los reyes y dándoles permiso para deponerlos y elegir a otro en su lugar.¹⁰

Uno de los ejemplos que se citan para ilustrar esta posibilidad es la deposición de Childerico III, el último rey merovingio de Francia, considerado por el papa Zacarías «hom efeminat, e dissolut e inapte a regir lo regne». Por todo ello el papa concedió permiso a sus súbditos «de deposar, o de gitar, lo dit Childeric del regne e de elegir-ne altre» (Wittlin 1986: 100).¹¹

⁹ Todas las traducciones de los textos de Eiximenis son mías excepto cuando puedo aprovechar la antología en castellano de textos del *Dotzè del Crestià* llevada a cabo bajo la dirección de Albert Hauf y Vicent Martines.

¹⁰ Para la historia de este concepto cfr. algunos de los trabajos recogidos en la *variorum series* de artículos de Edward Peters (2001), especialmente el titulado «*Rex inutilis*: Sancho II of Portugal and Thirteenth-Century Deposition Theory», y el libro de este mismo autor (Peters 1970) dedicado en exclusiva a este tema.

¹¹ Eiximenis, o el copista del único manuscrito conservado del *Dotzè* que contiene este episodio, cometen un error, ya que el texto habla del rey Caromagno, que en realidad nunca fue rey, sino tan solo mayordomo del palacio de Austrasia, y que renunció a este cargo para ingresar en un monasterio debido a una crisis mística. En ningún momento se menciona a Childerico III, que fue en realidad el rey depuesto. En el capítulo 474 del *Dotzè*, dedicado a



La cita de la historia del rey Sancho II de Portugal sirve para ilustrar otra posibilidad, ya que en este caso fue directamente el papa Inocencio IV quién tomó las riendas del asunto declarando inútil para el ejercicio de sus funciones a Sancho II en unos términos muy similares a los de Childerico III, y nombrando directamente como tutor o regente de Portugal a su hermano Alfonso. En el primer caso, el papa absuelve del juramento de fidelidad a los súbditos y les concede permiso para elegir un nuevo rey, mientras que en el segundo el papa controla todo el proceso desde el principio hasta el final.

El episodio de la historia de Portugal que ocupa un lugar más destacado en el *Dotzè*, y en el pensamiento político de su autor, fue el de la guerra civil entre las tropas de Alfonso IV y las de su hijo, el príncipe Don Pedro. Dicho episodio forma parte de una sección dedicada a las virtudes cardinales que ocupa un lugar muy destacado en la enciclopedia, dado que se trata de virtudes políticas que debían, según Eiximenis, cultivar tanto los gobernantes, sean soberanos o autoridades municipales o de una república, como sus súbditos y que juegan, por lo tanto, un papel muy importante en la doctrina del 'pactismo' tal como la reformuló Eiximenis.

La sección dedicada a las virtudes cardinales tiene una laguna muy notable: empieza con una larga serie de capítulos dedicados a la templanza (522-565), continua con los capítulos relativos a la fortaleza (566-581) y termina con los dedicados a la justicia (582-96). No hay ni el más mínimo rastro de un bloque dedicado a la prudencia por ningún lado. (Y se debe poner de relieve que estos capítulos tendrían que ir colocados en primer lugar, es decir delante de la sección dedicada a la templanza, dado que Eiximenis siempre cita y estudia las virtudes cardinales en este orden: prudencia, templanza, fortaleza y justicia)¹².

la elección de los herederos de los reyes, Eiximenis ya había hecho referencia a este episodio sin cometer en este caso ningún error: «Legim axí matex en la *Martiniana*, sots l'any de DCLIII, que Zaquaries, papa, levà del regiment del regne de França Ulderich, qui de fet era rey pereós, e dolent e inapte a regir, e'll donà a Pipí, qui noblament governà lo dit regne, e açò féu lo dit papa per salut de la cosa pública» (Wittlin 1986: 16). («Leemos así mismo en la *Martiniana* que en el año DCLIII el papa Zacarías depuso como rey de Francia a Childerico, que era un rey perezoso, inútil y torpe para gobernar, y en su lugar nombró a Pipino, que gobernó noblemente dicho reino. Y el papa tomó estas decisiones en beneficio de la cosa pública»).

¹² Este es el orden con que se presentan dichas virtudes entre los capítulos 48 y 65 del *Dotzè* (Renedo 2005: 102-143), centrados en las virtudes que deben presidir la conducta del buen



A mi juicio, la causa de esta laguna se debe a que el quinto tratado del *Dotzè del Crestià*, dedicado en buena medida a trazar el perfil moral ideal del buen príncipe, está formado por catorce unidades temáticas o minitratados de extensión desigual, ordenados en algunos momentos de una manera tan errática que parece que en alguna fase de la redacción del quinto tratado se alteró el orden que se había previsto al principio para introducir nuevos bloques y nuevos temas. Hay rastros evidentes en la propia obra que dan fe de estos añadidos digamos de última hora, que permitieron introducir la templanza, la fortaleza y la justicia entre las virtudes propias del buen gobernante, pero con el inconveniente de olvidar, sin duda por error, añadir también un puñado de capítulos dedicados a la fortaleza.

El primer rastro de dichos cambios se encuentra al principio de la cuarta sección del quinto tratado del *Dotzè*, que se ocupa de la lealtad y de la sinceridad que deben presidir el gobierno del príncipe. El capítulo 503, el primero de la cuarta sección, se abre con un resumen de todos los temas analizados hasta ese momento:

Pus que avem ensenyat, primerament, del príncep què deu pensar com és appellat a gran trebayll; e, segonament, havem ensenyat com deu ésser sobiranament entès a Déu colre he onrar per diverses vies [...]; e, terçament, encara, com deu attendre que sia savi e per quines vies porà atènyer saviea; ara, quartament, havem a declarar com lo príncep deu ésser hom verdader, e leal e constant (Wittlin 1986: 85).

Dado que hemos enseñado, en primer lugar, qué debe pensar el príncipe cuando es llamado a soportar grandes penalidades; y, en segundo lugar, hemos enseñado como el príncipe se debe dedicar, muy en especial, a venerar a Dios de diferentes maneras [...] en tercer lugar, también hemos enseñado que se debe preocupar de ser sabio y de las vías que debe seguir para adquirir sabiduría; ahora, en cuarto lugar, hemos de declarar que el príncipe debe ser un hombre verdadero, leal y constante.

La primera sección (caps. 467-477) está dedicada a estudiar las graves cargas y responsabilidades asociadas al gobierno de la cosa pública; la segunda (caps. 478-495) analiza los principios que deben regir la vida religiosa del buen príncipe cristiano y las relaciones que debe mantener con los eclesiásticos y las comunidades religiosas; la tercera (caps. 496-502) presenta las vías que debe

ciudadano, y también en el pequeño tratado sobre las virtudes cardinales que se puede leer entre los capítulos 140-184 del *Llibre de les dones* (Naccarato 1981: 211-276).



seguir el príncipe para adquirir sabiduría, y, por último, la cuarta sección (caps. 503-521) insiste en la idea de que quién gobierna debe ser un hombre de palabra y, por lo tanto, debe poner especial cuidado en cumplir en todo momento los pactos suscritos con sus súbditos. El capítulo 503 empieza, como acabamos de ver, anunciando que, una vez desarrollados los tres temas anteriores, en cuarto lugar se ocupará de la sinceridad del príncipe, es decir de «com lo príncep deu ésser hom verdader, e leal e constant».

La cuarta sección termina en el capítulo 521. A continuación vienen tres bloques dedicados a tres virtudes cardinales: la templanza (caps. 522-565), la fortaleza (caps. 566-581) y la justicia (caps. 582-596). El capítulo 582, el primero de la séptima parte del quinto tratado del *Dotzè*, empieza de un modo que revela que las dos secciones anteriores fueron inseridas en una segunda fase de la redacción, puesto que, de acuerdo con el orden fijado al principio del capítulo 503, se anuncia que en quinto lugar —cuando en realidad se trata del séptimo— se hablará de la justicia:

Pus que avem ensenyat, per gràcia de Déu, com lo príncep deu anar ab veritat en tota part, ara avem a dir, quintament, com deu ésser just e com deu fer son poder que justícia sia servada en tota la sua senyoria (Wittlin 1986: 264).

Dado que hemos enseñado, con la gracia de Dios, que el príncipe debe actuar siempre de acuerdo con la verdad, ahora, en quinto lugar, hemos de mostrar como debe ser justo y como debe esforzarse para que la justicia sea respetada en todos sus dominios.

Eiximenis, por lo tanto, modificó el plan inicial de la enciclopedia. Puesto que de lo que se trataba era de presentar el perfil moral del buen príncipe cristiano, en un primer momento decidió incluir la justicia entre el abanico de virtudes que debía mostrar como gobernante, y en un segundo momento, por asociación de ideas, decidió añadir como mínimo dos virtudes cardinales más, pero se olvidó de revisar las primeras frases del capítulo 582 para no dejar ningún rastro de los cambios introducidos.¹³

¹³ Hay más rastros de estos cambios al principio de los capítulos 597, 602 y 610. El capítulo 597 abre con estas palabras un pequeño tratado dedicado a la piedad y misericordia del príncipe: «Sisenament, lo príncep deu ésser piadors e misericordiós al seu poble» (Wittlin 1986: 297); el capítulo 602, el primero de una sección destinada a la crítica de la tiranía, empieza de este modo: «Determenat, sisenament, com lo príncep deu ésser piadors, e just, e verdader e amich de Déu, assats apar que's seguex, setenament, que bon príncep no deu ésser tiran» (Wittlin 1986: 311), mientras que el 610, con el que se abre un puñado de



Por que no incluyó también un puñado de capítulos dedicados a la prudencia? Quizás fue debido a un olvido causado en parte por la gran extensión del *Dotzè del Crestià*, en parte por el complicado proceso de redacción de la enciclopedia, empezada en Barcelona a finales de los años setenta o a principios de los ochenta y terminada, escribiendo a destajo, en Valencia el año 1387.¹⁴ La longitud y complejidad de la obra y los largos y movidos años invertidos, entre otros menesteres –entre ellos un cambio de residencia y la redacción de otros libros, por ejemplo el *Terç del Crestià*, una enciclopedia sobre los pecados de 1.058 capítulos– en su redacción alguna huella habían de dejar en las páginas del *Dotzè*.

Sea como sea, Eiximenis se olvidó de la prudencia, pero no de la fortaleza o *fortitudo*, que es una virtud esencial en el funcionamiento del sistema pactista diseñado por Eiximenis. Los que asumen responsabilidades de gobierno deben ser fuertes para afrontar todas las penalidades asociadas con la defensa de los intereses de la cosa pública. Los súbditos, por su parte, también deben tener el espíritu blindado por la *fortitudo* para defender sus derechos, que se identifican con los de la cosa pública. Da una idea de la importancia capital de la *fortitudo* en la teoría política de Eiximenis el número de capítulos que dedicó a cada una de las virtudes cardinales cada vez que se ocupó de ellas con un cierto detenimiento.

Entre los capítulos 48 y 65 del *Dotzè*, por ejemplo, hay un pequeño tratado sobre dichas virtudes en el que se dedican dos capítulos a la prudencia (48-49), cuatro a la templanza (50-53), once a la fortaleza (54-64) y uno a la justicia (65). En el *Llibre de les dones* hay otro tratado sobre las virtudes cardinales y de nuevo la fortaleza es la virtud que se lleva la parte del león: doce capítulos dedicados a la prudencia (140-151), doce a la templanza (152-163), dieciséis a la fortaleza (164-179) y cinco dedicados a la justicia (180-184).

capítulos que tratan de la humildad y de la paciencia como virtudes propias del buen príncipe, empieza con estas palabras: «Vuitenament, e principal en esta part, avem a ensenyar com lo príncep deu ésser humil en son cor» (Wittlin 1986: 335). La sexta, séptima y octava partes del quinto tratado del *Dotzè* son en realidad la octava, la novena y la décima a causa de la inserción, en una segunda fase de la redacción, de los bloques de capítulos dedicados a las virtudes de templanza y de la fortaleza, que se han convertido en la sexta y la séptima parte.

¹⁴ Sobre el complicado proceso de redacción del *Dotzè* cfr. Pedro M. Cátedra (1982) y X. Renedo (2011).



Sólo en la sección truncada, porque no incluye la prudencia, incluida en el quinto tratado del *Dotzè* la fortaleza no absorbe el mayor número de capítulos, dado que la templanza abarca cuarenta y tres capítulos (522-565); la fortaleza, dieciséis (566-581) y la justicia, quince (582-596), pero en este caso debe tenerse en cuenta que buena parte de los cuarenta y tres capítulos dedicados a la templanza tratan del matrimonio y de la educación de los hijos y no tienen, por lo tanto, un contenido político tan específico como los capítulos dedicados a la justicia o a la fortaleza.

Creo que el singular relieve que tiene la *fortitudo* en el *Dotzè* y en el *Llibre de les dones* se debe a la dimensión combativa y armada que tenía esta virtud en el pensamiento político de Eiximenis, que la llegó a definir como una «virtut celestial qui sia a manera de lamp qui tots los contraris deja cremar» (Renedo 2005: 119), es decir «como una virtud celeste que actue como un rayo que fulmine a todos los enemigos (de la cosa pública)».

II. La fortaleza y las «coses terribles e difficils»

En el pensamiento político de Eiximenis, sobre todo en el que se desarrolla en la gran enciclopedia del *Dotzè*, la virtud cardinal de la *fortitudo* juega, por lo tanto, un papel de primer orden. El ‘pactismo’ que defiende Eiximenis es una teoría contractual del poder en la que señores y súbditos tienen unos deberes y unos privilegios fijados en unos pactos primigenios. Una de las grandes obligaciones del príncipe es ocuparse de la gestión de la cosa pública sin temblarle en ningún momento el pulso y, por lo tanto, haciendo acopio de fortaleza en los momentos más arduos y complejos. Eiximenis parte de Agustín de Hipona para ofrecer al lector la siguiente definición de la fortaleza:

E posaren los grans doctors, especialment sent Agostí, *De moribus ecclesie*, e diu que fortalea és *discreta et deliberata aggressio ardui propter debitum finem et rectum*. E vol dit que fortalea és emparar-se discretament e ab deliberació de coses terribles per alguna fi e raó justa e deguda (Wittlin 1986: 223).¹⁵

Y aseguraron los grandes doctores, en especial sant Agustín, *De moribus Ecclesie*, que la fortaleza es *discreta et deliberata aggressio ardui propter debitum finem et rectum*, es

¹⁵ Se debe poner en relieve que Agustín de Hipona en el *De moribus ecclesiae Catholicae* (I, 15) ofrece en realidad una definición diferente de la *fortitudo*: «amor facile tolerans omnia propter quod amatur».



decir que la fortaleza consiste en afrontar de forma discreta y con deliberación empresas terribles con una finalidad o razón justa y legítima.

A lo largo de los capítulos 566-573 del *Dotzè* Eiximenis analiza la definición agustiniana de la *fortitudo* y pone de relieve que el príncipe y las personas de su entorno, que tienen en sus manos la responsabilidad de gobernar, no deben tener miedo de la muerte, de la pérdida de bienes materiales y de todo tipo de desgracias y penalidades. La única restricción que impone Eiximenis a las acciones impregnadas de fortaleza es que sean llevadas a cabo con la discreción y buen juicio que emanan de la prudencia, porque sin estos dos requisitos –la discreción y el buen juicio– la audacia virtuosa puede degenerar en lo que Eiximenis llama «audàcia orada», es decir la audacia loca o temeraria, que emprende empresas de gran calibre sin la más mínima evaluación de los riesgos que se asumen.

En este sentido las definiciones de la fortaleza de Tomás de Aquino («quasi cohibitiva timorum et moderativa audaciarum») y de Egidio Romano son muy parecidas («virtus quaedam reprimens timores et moderans audacias») a la de Eiximenis.¹⁶ La concepción de la fortaleza que se expone en el *Dotzè* difiere, sin embargo, y de modo considerable, de la Tomás de Aquino y de Egidio Romano en lo que se refiere a los objetivos que debe perseguir esta virtud cardinal. Para los autores de la *Summa Theologica* y del *De regimine principum*, que en este punto siguen una tendencia que ya se documenta en Aristóteles, la fortaleza se debía ocupar más de la gestión del miedo y del temor que de la moderación de la audacia:

Et Philosophus dicit in *III Ethic.* fortitudo magis est circa timores reprimendos quam circa audacias moderandas”.¹⁷

Y el Filósofo dice en el tercer libro de la *Ética* que la fortaleza tiene más que ver con el control de los temores que con la moderación de la audacia.

¹⁶ Cfr. *Summa Theologica*, II-II^a, q. 123, a. 3 y *De regimine principum*, primer libro, segunda parte, cap. XIII.

¹⁷ *Summa Theologica*, II-II^a, q. 123, a. 6. Egidio Romano define la fortaleza en unos términos muy parecidos en su *De regimine principum*: «Sed quia difficilius est reprimere timores quam moderare audacias fortitudo magis insistit ut reprimat timores quam ut moderet audacias» (Libro primero, segunda parte, cap. XII). [«Dado que es más difícil reprimir los temores que moderar la audacia, la fortaleza se debe ocupar mucho más de reprimir los temores que de moderar la audacia»].



A pesar de la insistencia en la necesidad de calibrar los riesgos que se asumen para no actuar de forma temeraria e irresponsable, Eiximenis tiene una concepción más ofensiva de la fortaleza que Tomás de Aquino y Egidio Romano. Por esta razón dedicó un único capítulo –el 566– a analizar el papel que deben jugar la discreción y el buen juicio en el control de las empresas de la fortaleza y, en contrapartida, destinó seis capítulos –567-572– a presentar una lista de siete «coses terribles e difícils» (Wittlin 1986: 224) que esta virtud cardinal debe, o puede, afrontar no sólo sin ningún tipo de temor, sinó con alegría: la pérdida de bienes temporales y el distanciamiento respecto a familiares y a personas amadas (cap. 567); la muerte o la pérdida de las personas más próximas (cap. 568); las enfermedades (cap. 569); todo tipo de persecuciones y penalidades (cap. 570), de infamias y de oprobios (cap. 571) e incluso la propia muerte (cap. 572).

El análisis pormenorizado de la *fortitudo* concluye, en el capítulo 573, en sintonía con el capítulo 566, con la advertencia de que las empresas ‘difíciles y terribles’ que la fortaleza persigue deben estar en todo momento justificadas «per raó e per fi deguda e justa» (Wittlin 1986: 240) para no caer de nuevo en los abismos de la ‘audacia orada’ y desmesurada.

El minitratado dedicado a la tercera virtud cardinal prosigue con dos capítulos destinados a presentar una lista de los productos naturales, sobre todo plantas y especias (cap. 574), y de las causas artificiales, como las arengas, las armas «consteladas» o la vida austera y disciplinada (cap. 575), que infunden fortaleza. Acto seguido se encuentra un capítulo cuyo título refleja de forma que no puede ser más clara la concepción ofensiva que difundió el *Dotzè del Crestià* de la *fortitudo*: «Que al príncep apar sobiranament mal que sia pauruch» (Wittlin 1986: 248), es decir, que el miedo y el temor perjudican a la imagen del príncipe, que no debe mostrarse en ningún momento incapaz de defender los intereses de la cosa pública ni permitir que el miedo paralice la toma de las decisiones correctas, por arriesgadas que estas sean.

Para reforzar este principio Eiximenis recuerda una *quaestio*, que lo más probable es que sea un producto de su fértil imaginación literaria, que se habría planteado en la corte de Otón, emperador de Roma: «qual era pijor: o que'l príncep fos massa pauruch o massa abrivat» (Wittlin 1986: 248), es decir quién perjudicava más a los intereses de la cosa pública: el príncipe cobarde y pusilánime, o el demasiado valiente, por no decir temerario?



La respuesta a esta pregunta fue, según Eiximenis, que sin duda es más perjudicial el príncipe cobarde que el temerario por dos razones. En primer lugar porque el príncipe pusilánime no merece ocupar tal cargo. Por ello Eiximenis cita dos deposiciones debidas a la iniciativa del propio Otón, emperador de Roma, contra Bartoldum, rey de Dacia, y contra Leucay, duque de Astroborch, como castigo por su cobardía en el campo de batalla.

En segundo lugar Eiximenis remacha su planteamiento poniendo en relieve que sin lugar a dudas es menos perjudicial para la cosa pública el príncipe demasiado valiente, porque es más fácil controlar, bajo la guía de buenos consejeros, o gracias al buen juicio y a la prudencia que se adquieren con el paso de los años, la valentía desmesurada que estimular y regenerar al príncipe demasiado cobarde.

Sens comparació és menys mal que lo príncep sia massa abrivat que si era massa pauruch e, per consegüent, menys mal és orat abrivament que massa paor, car lo pauruch no és bo a res, ne jamás quax no pot ésser hom cordat, majorment si és pauruch per natura, mas l'om abrivat oradament refrena's per bons consells, o per grans fortunes, o per vellea, o per grans contrasts, axí que no pot seguir tant de mal de massa abrivament com de massa paor (Wittlin 1986: 249).

Sin comparación es menos malo que el príncipe sea demasiado intrépido que si es demasiado miedoso y, por consiguiente, es menos malo el arrojo loco que el miedo excesivo, porque el cobarde no es bueno para nada, y casi nunca puede convertirse en una persona valiente, principalmente si es miedoso por naturaleza. El hombre alocadamente intrépido, por el contrario, es refrena con buenos consejos, o a causa de grandes desgracias, o con la vejez o con grandes reveses, de manera que el arrojo excesivo no puede provocar tantas desgracias como el miedo excesivo.¹⁸

De todos modos, el capítulo 576 termina con un *exemplum* protagonizado por Filoni, rey de Acaya, que, a pesar de ser débil y timorato por naturaleza, a copia de esfuerzo y reflexión logra, como mínimo, dar la impresión de fortaleza militar y caballeresca para no verse obligado a seguir los pasos de Bartoldum, el rey de Dacia, y de Leucay, el duque de Astroborch, y evitar la humillación de la deposición.

¹⁸ Cito según la traducción de V. Martines y M. Justiniano (2009: 179).



III. Fortitudo *de los vasallos contra tiranía de los príncipes*

Los cinco últimos capítulos del minitratado sobre las virtudes cardinales terminan de un modo un tanto insólito. Dado que la quinta parte del *Dotzè* está dedicada a la presentación de las virtudes que deben presidir la conducta del príncipe cristiano, sorprende un poco encontrar cinco capítulos dedicados a defender la necesidad de la fortaleza en los vasallos. Eiximenis justifica este añadido con el argumento de que un rey necesita unos vasallos empapados de *fortitudo* para conjurar el peligro de convertirse en un tirano: «Si lo príncep folleja o tiranneja, tostemps farà pigor e pijor si ell no sent qualche fortalea en sos vassalls» (Wittlin 1986: 252).¹⁹

Y el primer *exemplum* que se cita para ilustrar este principio es el de la guerra civil entre Alfonso IV, rey de Portugal, y de su hijo, el infante don Pedro, una guerra abortada por la reacción enérgica, e impregnada de la virtud política de la *fortitudo*, de algunos vasallos del rey Alfonso. Eiximenis, que no hace ninguna alusión al asesinato de Inés de Castro como desencadenante de la contienda, narra el principio de la historia en estos términos:

En nostre temps, lo rey Alfonso de Portugal, fill del rey Dionís, moch guerra a son fill, e son fill al pare, axí que tot lo regne posaren en tanta turbació que acordaren de venir a batalla campal, cascú ab part del regne. E com se fossen axí prop que l'endemà s'agués a dar la batalla, als cuns cavallers, qui eren de la part del pare, parlaren la nit aquella entre si matex e dixeren axí. (Wittlin 1986: 252).

En nuestro tiempo el rey Alfonso de Portugal, hijo del rey Dionís, declaró la guerra a su hijo, y el hijo al padre, así que pusieron a todo el reino en tanta turbación que acordaron ir a una batalla campal, cada uno con una parte del reino; y cuando estuvieron tan cerca que al día siguiente se tenía que librar la batalla, algunos caballeros de la facción paterna hablaron la noche aquella entre ellos y dijeron así (V. Martines y M. Justiniano 2009: 185).

Lo que Eiximenis cuenta de forma harto sintética es lo siguiente. Después del asesinato de Inés de Castro, que tuvo lugar el 7 de enero de 1355, el infante don Pedro se alzó en armas contra su padre. El príncipe, contando con el apoyo que le ofrecían desde Galicia Alvar Pérez de Castro y Ferrando de Castro, hermanos de Inés, dirigió sus tropas hacia el norte y puso sitio a la

¹⁹ «Si el príncipe hace locuras o actúa como un tirano cada día irá de mal en peor si no topa con la fortaleza de sus vasallos».



ciudad de Oporto, fiel al rey y bajo las órdenes de Alvar Gonçalves Pereira, prior de la orden del Hospital.

Según el *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*, el sitio de Oporto duró dieciséis días «com gran poder de fidalgos portugueses e de Galiza».²⁰ Eiximenis da a entender que la concordia llegó poco antes de lo que parecía que iba a ser un gran enfrentamiento, lo cual en cierto modo no entra en contradicción con los hechos históricos, dado que mientras el infante don Pedro sitiaba Oporto, el ejército del rey Alfonso llegó a Guimarães. La batalla, por lo tanto, parecía cercana.

Tampoco se aleja Eiximenis demasiado de la realidad cuando indica que la iniciativa de la concordia llegó de la mano de algunos caballeros del ejército de Alfonso IV, dado que, según parece, por un lado la propuesta de paz fue lanzada diversas veces por Beatriz, la reina madre, que, en esta ocasión actuó, como mandaban los cánones, como *pacifica mediatrix*, y logró el apoyo de Alvar Gonçalves, prior del Hospital, jefe de las tropas que defendían Oporto en nombre del rey y, sin embargo, persona respetada por el infante Don Pedro.²¹ Eiximenis reproduce en el *Dotzè* un resumen de las deliberaciones que tuvieron lugar entre los nobles del bando real:

Fort som tots folls quant no attemem a nós matex, e a salut e a profit de nostre regne, e ns volem tots matar per ço que no sabem; que nós veem que aquests dos, ço és lo rey e son fill, qui no deuriem estudiar jamés sinó en bon estament del regne e en conservar-lo en pau, e ells nos posen en turbació, e en guerra e en perill de perir tots. Façam axí: proposem a endós que ells posen lurs contencions en mans nostres, e façam ço que nós volrem la un a l'tre, o en altra manera que aquell qui y contradirà, o endós, que ns espatxen lo regne, e nós provehir-nos hem d'altre rey (Wittlin 1986: 252).

Estamos todos muy locos cuando no atendemos a nuestros intereses, a la salud y al provecho de nuestro reino y nos queremos matar por lo que desconocemos. Nosotros vemos que estos dos —es decir el rey y su hijo—, quienes sólo deberían preocuparse del buen estado del reino y por conservarlo en paz, nos ponen en turbación, en guerra y en el peligro de perecer todos. Procedamos de otro modo: propongamos a ambos que dejen sus diferencias en nuestras manos, y hagamos lo que queramos a uno y a otro, y si uno de los

²⁰ Citado por Cristina Pimenta (2007: 116).

²¹ Resumo datos tomados de Cristina Pimenta (2007: 116-117) y de Luis Suárez (1991: 601).



dos, o los dos, no está de acuerdo, los echamos del reino y nos dotamos de otro rey (V. Martines y M. Justiniano 2009: 185).

Aunque no se use el término en ningún momento, el centro de gravedad del discurso de los nobles es el bien común del reino, que se encuentra en peligro. La guerra civil, por supuesto, no responde a los intereses del bien común o, por usar las mismas palabras que Eiximenis, de la «salut» y el «profit de nostre regne», y, por supuesto, tampoco responde a los intereses de los caballeros involucrados en el conflicto. Eiximenis no explica las causas del enfrentamiento entre el rey y el infante don Pedro, pero deja muy claro que la guerra nada tiene que ver con la salud y la buena marcha del reino: es un asunto privado entre padre e hijo que pone en grave peligro la estabilidad de la cosa pública.

Y, en este sentido, se debe tener en cuenta que, a la luz de las diferencias, de origen aristotélico, entre el príncipe y el tirano que Eiximenis presenta en el capítulo 602 del *Dotzè*, tanto la conducta del rey Alfonso IV como la de su hijo puede ser definida con la etiqueta de tiránica. La primera diferencia, según Eiximenis, entre el rey y el tirano es que el primero se ocupa del bien común, mientras que el segundo sólo se preocupa de sus intereses particulares.²² Y no sólo eso, ya que otra diferencia importante es que el príncipe ejemplar se caracteriza por mantener su reino en paz, en contraste con el tirano, que siembra divisiones entre sus súbditos para impedir que le planten cara.²³ Es la vieja táctica del *divide et impera*, salvo que en este caso la táctica acaba volviéndose en contra de un rey tiránico y de un príncipe que en el fondo sigue los pasos de su padre.

²² «La primera sí és car lo rey tostemp atén lo bé e al bé de la comunitat, mas lo tiran tostemp atén al bé propi» (Wittlin 1986: 311). («La primera es que el rey siempre atiende al bien en general y al bien de la comunidad en particular, mientras que el tirano siempre procura por el bien propio» [V. Martines y M. Justiniano 2009: 191].

²³ «La desetena és que lo rey fa tot son poder de posar son regne en pau, car la pau veen que és vida de la cosa pública, mas lo tiran, per tal que negun no's tinga per bastant a levar-se contra ell, posa divisions en sa senyoria» (Wittlin 1986: 313). («La decimoséptima (diferencia) es que el rey hace todo lo posible para tener su reino en paz, porque ve que la paz es la vida de la cosa pública, mientras que el tirano, para que nadie se vea capaz de levantarse en armas contra él, siembra divisiones entre sus súbditos» [V. Martines y M. Justiniano 2009: 193]).



Dado que en el discurso recogido en el *Dotzè* los únicos culpables de la guerra civil son el rey Alfonso y el infante Don Pedro, los caballeros rebeldes deben buscar una solución por su cuenta. Y puesto que las deliberaciones se llevan a cabo al margen del rey y del príncipe, en el caso hipotético de que la solución escogida no les complazca y opongan resistencia, los caballeros formulan una alternativa aún más radical, pero muy en consonancia con la doctrina política que emana del *Dotzè*: la deposición del rey, seguida de la pérdida de los derechos sucesorios del infante don Pedro y, acto seguido, la elección de un nuevo rey. No creo que los nobles portugueses de verdad, no los del *exemplum* del *Dotzè*, pensarán ni mucho menos llegar tan lejos.

La propuesta, sin embargo, está en perfecta sintonía con el «pactismo» de Eiximenis, una doctrina que postula el origen contractual del poder y que defiende, en primer lugar, el derecho inalienable de las comunidades a exigir a los reyes que velen por el bien común y que cumplan todas y cada una de las cláusulas de los ‘pactos’ que habían firmado al llegar al trono; y, en segundo lugar, una doctrina que postula el derecho, en el caso de que el rey se niegue a cumplir los pactos, a su deposición y a la elección de un nuevo rey.

La nobleza rebelde portuguesa, la de carne y hueso, se conformaba, sin duda, con mucho menos. Eiximenis, en cambio, quería llegar más lejos y deforma los hechos *pro domo sua* para convertir un episodio de la historia de Portugal en un *exemplum* que pueda encajar en el *Dotzè*.

E, açò concordat la nit aquella, aquests qui açò avien concordat passaren als altres cavallers qui seguien lo fill, e tots ensemps acordaren la nit aquella que tots ensemps se lunyassen per bon espay de pare e de fill, e l'endemà, a hora de tèrcia, que tots ensemps vinguessen al pare e puys al fill propositant-los lo dit acort, e que de present, segons lus respostes, la posassen en execució. E considerant lo dit rey e son fill l'emfortiment enraonat de sos cavallers, e'l gran perill que'ls hy anaven, acordaren que de present faessen lur volentat. E axí u faeren de fet, e soptosament estech tot lo regne pascificat (Wittlin 1986: 253).

Y, acordado esto aquella noche, los que habían acordado esto se reunieron con los caballeros que seguían al hijo, y todos juntos acordaron que esa noche, todos juntos, se alejarían un buen trecho del padre y del hijo; y al día siguiente, a la hora tercia, todos juntos irían al padre y después al hijo, proponiéndoles el acuerdo y que, según sus respuestas, lo ejecutarían en el acto. Considerando dicho rey y su hijo la actitud cargada de razón y de fortaleza de sus caballeros, y el gran peligro que corrían, acordaron aceptar la propuesta. Y así lo hicieron, y de inmediato se pacificó todo el reino (V. Martínez y M. Justiniano 2009: 185).



Los deliberaciones y las embajadas que se recogen en el capítulo 577 del *Dotzè* tuvieron lugar una noche del mes de agosto del año 1355. A la mañana siguiente, una vez logrado el acuerdo entre los caballeros de la facción del rey y los de la facción del príncipe, los emisarios de los rebeldes presentan su plan de paz al rey Don Alfonso y al infante Don Pedro, que, mal que les pese, se ven obligados, según el relato del *Dotzè*, a aceptarlo a causa, sobre todo, de lo que Eiximenis califica como «l'enfortiment enraonat de sos cavallers», es decir a causa, por un lado, de la unión entre sus súbditos y, por el otro, de la fortaleza —y de una fortaleza cargada de razón y de buen juicio, como mandaban los cánones fijados por Eiximenis— con que presentan y defienden su plan, con la amenaza de la deposición del rey, la pérdida de los derechos sucesorios del hijo y la elección de un nuevo rey como espada de Damocles.

Según el capítulo 602 del *Dotzè*, el dedicado a analizar las diferencias entre el buen rey y el tirano, la *fortitudo* y la unión de los súbditos es precisamente lo que más temen los tiranos, que prefieren súbditos divididos entre ellos y timoratos.²⁴ Y en el *exemplum* de Eiximenis la raíz del éxito de los rebeldes, y del fracaso de Alfonso IV y de su hijo, es la feliz conjunción de la unión y de la *fortitudo* de los vasallos contra las arbitrariedades de los tiranos. Esta es la versión de los hechos que se ofrece en el *Dotzè del Crestià*, una versión que no tiene en cuenta que el príncipe Don Pedro postergó la venganza contra los responsables de la muerte de Inés de Castro hasta la muerte de su padre, que tuvo lugar el 28 de mayo de 1357. Ignoro si Eiximenis conocía el final de la historia.

Lo más probable es que sí, y si no lo contó fue porque era un final que no encajaba en absoluto con la defensa ardiente de la *fortitudo* de los vasallos que contienen los capítulos 577-581 de su enciclopedia y que empieza con el capítulo dedicado a la guerra civil portuguesa del año 1355. Narrar una venganza tan atroz como la que infligió el rey Pedro I a los responsables del asesinato de Inés de Castro equivalía a decir que, al fin y al cabo, la *fortitudo* de los vasallos no había servido de mucho.

²⁴ Al final del capítulo 602 Eiximenis sintetiza en cuatro puntos las características básicas del tirano. En el segundo se indica que el tirano procura que sus súbditos sean cobardes, es decir sin fortaleza o *fortitudo*, para que no osen reclamarle nada («que sien pauruchs per tal que negun no's gos levar contra ells»); mientras que en el cuarto punto se señala que, para conseguir el mismo objetivo, el tirano procura que sus súbditos permanezcan siempre desunidos («da quarta, que no sien ensemps per tal que no puxen res tractar contra ell» [Wittlin 1986: 314]).



Según Lía N. Uriarte (1999: 29-30), la tradición crítica suele atribuir al Canciller Pero López de Ayala la mención más antigua de la historia de Inés de Castro. Dicha referencia se encuentra en el capítulo catorzeavo del año oncenno de sus *Crónicas* (Martín 1991: 245-46), que probablemente se empezaron a escribir en torno al año 1385.²⁵ Aunque no se mencione en ningún momento a Inés de Castro, en las páginas del *Dotzè del Crestià* se encuentra, como acabamos de ver, una mención tan antigua, o incluso puede que más, que la del Canciller Ayala, dado que la gran enciclopedia política de Eiximenis se empezó a escribir en Barcelona antes del año 1382 y se terminó en Valencia a principios del año 1387.

IV. El capítulo 577 del *Dotzè* en su contexto

Si se lee el capítulo 577 del *Dotzè* en su contexto la lectura política que propongo creo que queda aún más reafirmada. El capítulo anterior insiste, como ya he comentado, en que es preferible un rey temerario a uno cobarde y timorato o, dicho de otro modo, que no es en absoluto beneficioso para la cosa pública un príncipe débil y asustadizo. A continuación nos encontramos con una serie de capítulos en los que se pasa de los príncipes a los vasallos para exigir a los súbditos la misma fortaleza política que a los señores. El título del capítulo 577 habla por sí solo: «Que los vassalls, majorment los hòmens honorables, deuen ésser enfortits quant és loch e temps».²⁶

Si la gran protagonista de este capítulo es la masa anónima de nobles portugueses que fueron capaces de cortar de raíz la guerra civil y de defender la paz y la concordia, los protagonistas del capítulo siguiente son los ciudadanos de Valencia que plantaron cara al rey Alfonso III de Aragón (1299-1336) por haver violado, según Eiximenis, unos pactos sucesorios que había suscrito con sus súbditos.²⁷ Canvian los protagonistas, primero nobles,

²⁵ Según Michel García (1983: 184) el proyecto de redacción de la *Crónica* nació en la segunda mitad del reinado de Juan I: «Entre las fechas tope que se pueden adelantar está la de Aljubarrota con sus consecuencias, es decir, para Pero López [...] el cautiverio de Óbidos».

²⁶ «Que los vasallos, en especial los nobles, deben estar llenos de fortaleza siempre que las circunstancias lo requieran».

²⁷ Me he ocupado *in extenso* de este capítulo del *Dotzè*, y de este episodio de la historia de la Corona de Aragón, también narrado por el rey Pedro III (1319-1387) en su *Crònica* (I,48), en un artículo reciente (Renedo 2009). Cfr. también el artículo dedicado a este episodio por Vicent Baydal (2011) en las páginas de esta misma revista.



ahora ciudadanos –que en este caso tienen, además, un portavoz en la figura de Francesc de Vinatea, imagen viva de la *fortitudo* del Ayuntamiento de Valencia delante del rey–, lo que no canvia de ningún modo es el mensaje político: la conveniencia de que la fortaleza inspire el espíritu de los vasallos, sean burgueses o sean caballeros, para atreverse a denunciar y corregir los errores políticos de los príncipes en beneficio de la cosa pública y en defensa de los principios básicos del «pactismo».

En el capítulo 579 del *Dotzè* se introduce una interesante variación sobre el papel que deben jugar los nobles y los ciudadanos notables en el gobierno de las comunidades. Según Eiximenis, del mismo modo que en un pasado remoto el pueblo eligió a los reyes para que defendiesen la justicia y el bien común, también eligió «alscuns pochs barons qui fossen braços del rey, ab los quals lo rey procuràs lo profit e bon estament del regne» (Wittlin 1986: 256).²⁸

El pacto inicial que, según el relato del *Dotzè*, en el origen de los reinos y de los estados las comunidades subscribieron con los barones tenía cuatro artículos en los que se estipulaba la imposibilidad de aumentar las rentas que se habían asignado a los barones; la prohibición de las guerras internas y del daño a los intereses de la comunidad en general y de alguno de sus miembros en concreto y, por último, la obligación de convertirse en reformadores y reparadores de la comunidad para suplir los errores o la mala gestión del príncipe:

E si lo príncep defallia contra la comunitat, o contra alscuns d'els o la comunitat en qualque via, que ells fossen en aytals cassos reformadors e reparadors, e tantost après que lo mal cresqués més (Wittlin 1986: 257).

Y si el príncipe no cumplía con los deberes que tenía para con la comunidad, o para con alguno de sus miembros, o con la comunidad en algun punto concreto, ellos (los barones) debían ser en estos casos reformadores y reparadores para evitar que el mal aumentara.

Así es como actúan los nobles portugueses y los ciudadanos valencianos en los *exempla* de los capítulos 577 y 578 del *Dotzè*, de modo que el rey Alfonso IV de Portugal y el infante Don Pedro, por un lado, y Alfonso III, por el otro, se ven obligados a aceptar, aunque sea a regañadientes, las reformas que unos

²⁸ « Unos pocos barones que se convirtiesen en los brazos del rey para ocuparse del buen provecho y del buen gobierno del reino».



y otros proponen como «reparadores» del reino. En el capítulo 579 se narran dos nuevos *exempla* donde se aplica este principio en un contexto diferente: el de los vacíos de poder causados por la muerte de un rey sin descendientes directos.

El primero de los *exempla* está protagonizado por Robert de Valois y tiene lugar el año 1328, poco después de la muerte de Carlos IV, rey de Francia, sin herederos directos y poco antes de la elección de Felipe VI como nuevo rey, es decir entre el fin de la dinastía de los Capetos y el advenimiento de la dinastía de los Valois.

Legim en la *Istòria gal·lica* que com Robert de Valoys fos presentat a ésser rey de França après la mort de Felip, lo regne tot li tolch son loch, e açò per tal quant no s'era jamés assenyalat ne sentit dels grans mals e contencions que lo dit regne avia passats en temps dels reys passats; per què jutjaren que, pus que ell no's sentia dels mals, no devia aver part dels béns, ans volgueren que no anàs d'aquí avant jamés, ell ne negun de sa casa, en compte dels reals, no contrastant que ell fos lo pus proïsme (Wittlin 1986: 257).

Leemos en la *Historia galica* que cuando Roberto de Valois se presentó, después de la muerte del rey Felipe, como candidato a la corona de Francia, el reino le privó de todos sus derechos sucesorios como castigo por no haberse significado, ni siquiera preocupado, en la lucha contra los grandes males y problemas que habían afligido el reino en el pasado. A causa de ello determinaron que, puesto que no se había preocupado por los problemas colectivos, no debía de ningún modo gozar de los bienes del reino, sino que ni él, a pesar de ser el pariente más próximo al rey fallecido, ni ninguno de sus descendientes debía ser considerado miembro de la familia real.

Los hechos que narra Eiximenis encajan como el anillo al dedo con la doctrina pactista que se defiende en el *Dotzè del Crestià*. A pesar de ser el candidato más idóneo, Robert de Valois pierde los derechos sucesorios que tenía sobre la corona francesa como castigo por su desinterés, en el pasado, por los problemas del reino. La decisión se toma en una especie de asamblea o consejo de notables. Se trata, por lo tanto, de una deposición 'avant la lettre'.

No se podía escoger un *exemplum* más adecuado para profundizar en la concepción de la *fortitudo* que tenía Eiximenis. El problema es que, a diferencia de los relatos dedicados en el *Dotzè*, por un lado, a Francesc de Vinatea y, por el otro, a Alfonso IV, Pedro I de Portugal y sus vasallos, la anécdota que cuenta Eiximenis de Robert de Valois deja mucho que desear como *exemplum*



histórico, sobre todo porque no he podido encontrar ni el más mínimo rastro de Robert de Valois, el candidato frustrado.

Según me indica amablemente Damien Ruiz (Université d'Aix-en-Provence), Eiximenis —o el copista del único manuscrito del *Dotzè* que ha recogido este *exemplum*— podría haber confundido Robert de Valois con Robert III d'Artois, descendiente de un hermano de Luis IX y candidato frustrado al condado de Artois desde principios del siglo XIV. El año 1330, dos años más tarde de la entronización de los Valois, Robert III reivindicó de nuevo sus derechos al condado de Artois, pero la oposición del duque de Borgoña y del conde de Flandes frustró sus planes. Por esta razón Robert III d'Artois acabó rebelándose contra Felipe VI, el primer rey de la dinastía de los Valois, y reconociendo a Eduardo III, rey de Inglaterra, como rey de Francia.²⁹

Hay, por lo tanto, una cierta similitud entre las biografías del Robert de Valois del *Dotzè* y la de Robert III d'Artois, aunque cabe reconocer que aspirar a la corona de Francia o aspirar al Ducado d'Artois son empresas harto distintas.

Sea como sea, el *exemplum* funciona muy bien. Según Eiximenis, «lo regne», es decir una asamblea o consejo de notables, examinó («jutjaren») el expediente de Robert de Valois y lo privó de sus derechos dinásticos. De hecho Eiximenis convierte el relato de Robert de Valois en el reverso exacto de la leyenda historiográfica que presentaba la elección de Felipe VI, el primer rey de la dinastía de los Valois, como, en palabras de Jean de Montreuil, un «jugement» o una «determination» tomada por «tous les pers, barons, nobles, prelatz et gens d'Eglise, et briefment les trois estas du royaume de France».³⁰

Dicho de otro modo, según Eiximenis con el mismo procedimiento con que se había elegido a Felipe VI se rechazó al candidato más idóneo des de un punto de vista dinástico en una nueva exhibición de la *fortitudo* que deben tener, según el *Dotzè*, los buenos vasallos.

El segundo *exemplum* del capítulo 579 del *Dotzè*, que parece, dicho sea de paso, una invención de Eiximenis, está situado en el exótico reino de Lidia, mal gobernado por un rey de nombre también exótico: Marach Achiba. Después de la muerte sin descendientes directos del rey, los nobles de Lidia se enzarzan

29 Resumen de datos tomados de J. Bell Henneman Jr. (1995: 76-77).

30 Citado por Philippe Contamine (2002: 383).



en una guerra de clanes con la corona real en juego. Dado el caos imperante, el pueblo convoca unas cortes generales para formular, en primer lugar, una dura crítica contra la indiferencia de la nobleza contra el pésimo gobierno del rey que acababa de fallecer y, en segundo lugar, para desposeer a los nobles de su títulos y condenarlos al exilio con la amenaza de la pena de muerte si no abandonan Lidia en el plazo de un mes. Acto seguido, en una nueva exhibición de *fortitudo* y de libertad política, el parlamento de Lidia escoge no sólo a un nuevo rey, sinó a un nuevo estamento nobiliario con la misión de colaborar de un modo eficaz en el gobierno del reino.

El resultado final es un estado modélico, en el que el rey, la nobleza y algunos representantes del pueblo trabajan al unísono en defensa del bien común y convierten a Lidia en un estado que al cabo de poco tiempo aspira a convertirse en el centre del Imperio de Oriente. Y todo ello gracias, como Eiximenis se preocupa de puntualizar varias veces, a la *fortitudo* de los ciudadanos de Lidia:

Vet l'enfortiment d'aquests hòmens, qui tant de bé féu que gitàs tots los dits nobles del regne, e elegiren-ne de si matex altres axí excel·lens e amans la comunitat que en tota la part d'Orient era tan gran fama de lur regiment que cascun príncep feya lur poder de aver lurs leys e lurs costumes e de semblar-los en lurs maneres novelles (Wittlin 1986: 257).

Fíjate en la fortaleza de estos hombres, que actuaron tan bien que expulsaron a los dichos nobles del reino y eligieron por su cuenta a otros nobles tan excelentes y tan celosos en la defensa dela comunidad que en todo Oriente su buen gobierno era tan famoso que todos los príncipes se esforzaban en imitar sus leyes y sus costumbres y tenían muy en cuenta todas sus iniciativas.

El *exemplum* de Robert de Valois es, al menos hasta cierto punto, un reflejo, en un contexto político diferente, del protagonizado por los nobles portugueses en el capítulo 577 del *Dotzè*. Su desinterés por el bien común y la cosa pública es en el fondo el mismo del rey Alfonso IV y del infante Don Pedro, que, si no corren la misma suerte que Robert de Valois, es porque, presionados por la demostración de fortaleza de sus vasallos, rectifican a tiempo y firman la paz.

Los ciudadanos de Lidia que eligen en el parlamento a un rey y a una nobleza de nuevo cuño son, por su parte, un reflejo en el lejano Oriente de los ciudanos deValencia, con Francesc de Vinatea como portavoz, del capítulo 578. La única diferencia es que los ciudadanos de Lidia actuan en el seno del



Parlamento, y los de Valencia en el del Ayuntamiento. De más está decir que, siempre según la versión que ofrece el *Dotzè*, si el rey Alfonso III no termina, en la Corona de Aragón, como los nobles de Lidia, es decir perdiendo sus títulos de nobleza y emprendiendo el camino del exilio, es porque sabe rectificar a tiempo y se presta a atender a las reclamaciones de sus súbditos.³¹

Entre los capítulos 580-581 del *Dotzè* Eiximenis presenta un nuevo *exemplum* como broche final del minitratado dedicado a la *fortitudo*. La acción tiene lugar en las cortes generales del reino de Hungría, donde la nobleza defiende un plan de reforma general del reino y de la corte del rey Simeón, que, siguiendo la tónica de todos los *exempla* comentados en este artículo, es un *rex inutilis et nihil faciens*, rodeado de consejeros pésimos, que no interviene en el debate parlamentario hasta el final. El representante de la nobleza, y defensor del plan de reforma política, es Banus, príncipe de Bosna.

La voz cantante de los consejeros corruptos es el caballero Salael, que defiende una política de carácter absolutista y que presenta como un crimen de lesa majestad la intromisión de la nobleza en el gobierno del reino. Banus defiende en un discurso vibrante, no exento de belleza retórica, el derecho de la nobleza a intervenir en la política real en defensa de los intereses del reino, e incluso en defensa del propio rey Simeón. Banus justifica su iniciativa presentándola como una obligación moral de su clase social y como la única vía posible para impedir una revuelta que podría terminar con la muerte del rey.

Devem nós sofrer que lo regne vaja tot al diable e sie posat en mà de bacallars falsaris e legoters, traïdors axí com tu ést? Entens que sofrer açò seria a nós cosa criminosa e perillosa davant Déu he hòmens? Entens que vassalls qui dexten perdre lur senyor e son regne sien traïdors a Déu e a lur senyor? Entens que tot lo regne se deuria levar contra ells axí com contra aquells qui no van dret a lur feultat? Entens que, pus que lo rey per sa simplea e misèria açò no fa, que nós que u dejam fer per tal que sos pobles no's leven contra ell e que no'l maten? (Wittlin 1986: 260).

Acaso debemos sufrir que el reino se vaya al diablo y que sea gobernado por advenedizos falsos, aduladores y traidores como tu? ¿No crees que soportar

³¹ La guerra civil que divide Portugal en el capítulo 577 del *Dotzè* tiene también un reflejo en la guerra de clanes nobiliarios, con la corona real en juego, del reino de Lidia. Como se recuerda en el capítulo 570 del *Dotzè del Crestià*, la doctrina pactista prohibía las guerras internas de la nobleza por ser contrarias a los intereses de la cosa pública.



esta situación sería para nosotros una acción criminal y peligrosa delante de Dios y de los hombres? ¿No crees que los vasallos que permiten que su señor y su reino se malogren son traidores a Dios y a su señor? ¿No crees que, puesto que el rey, a causa de su simpleza y de su miseria, no hace nada, hemos de actuar nosotros para impedir que el pueblo se rebele en contra suya y lo mate?

El primer capítulo del plan de reforma general del reino que presenta Banus és la ejecución pública e inmediata, en las propias cortes, de Salael y el entierro de sus restos fuera del cementerio, en el lugar reservado a los asnos, para borrar su recuerdo de la memoria de los hombres. Después de la ejecución de Banus, toma la palabra el rey Simeón, que no sólo acepta de buen grado la ejecución —y con ella el plan de reforma del reino—, sinó que presenta las cortes como el lugar ideal para que los vasallos participen en el gobierno de la cosa pública y corrijan los posibles errores de la política real:

Jatsia que crega que açò ajats pogut fer de bon dret en les corts, en les quals vosaltres devets suplir tot defalliment meu e del regne, pus sots corretgidós, e pares meus e de tota la terra (Wittlin 1986: 262).

A pesar de que creo que habéis podido llevar a cabo esta acción de forma justa en las cortes, en las cuales debéis suplir mis errores personales y de gobierno del reino, dado que soís coregidores, y padres míos y de toda la tierra.

El rey Simeón de Hungría, por lo tanto, sigue el mismo camino que el rey Alfonso de Portugal, del infante don Pedro y de Alfonso III, rey de Aragón, es decir sabe corregir a tiempo sus errores gracias a una acción enérgica y henchida de *fortitudo* de sus vasallos, capaces de ejecutar en el acto a los consejeros corruptos como acto de afirmación política, e incluso de llegar más lejos si fuese necesario.

Conclusión

El *exemplum* protagonizado por los nobles portugueses, Alfonso IV de Portugal y el infante don Pedro forma parte de una serie de capítulos de la gran enciclopedia política del *Dotzè* dedicados a la virtud de la *fortitudo*, una virtud cardinal a la cual Eiximenis concedía una importancia extraordinaria, una virtud que debían cultivar tanto los reyes en la práctica diaria del gobierno como los nobles y los ciudadanos para corregir los posibles errores de los príncipes y defender de este modo el bien común y los intereses de la cosa pública.



Se trata de un *exemplum* basado en unos hechos históricos que Eiximenis interpreta *pro domo sua* para que encajen con el espíritu de la doctrina pactista que emana del *Dotzè*. Con este relato se abre una colección de cinco *exempla* seleccionados —y en algunos casos me parece que incluso creados *ex professo*— con sumo cuidado. Sus protagonistas pueden ser, por un lado, nobles o ciudadanos henchidos de *fortitudo*; y, por el otro, reyes o nobles que han dimitido de sus responsabilidades como gobernantes.

Las deliberaciones políticas pueden tener lugar en un parlamento, en un ayuntamiento, en un consejo de electores, como en el *exemplum* de Robert de Artois, o en el seno de un movimiento asambleario más o menos improvisado, como sucede en el relato ambientado en tierras portuguesas. El resultado final puede ser o bien la rectificación de la política real (caps. 577-78 y 580-581), o bien la pérdida de los títulos nobliarios y de los derechos sucesorios (cap. 579).³²

Con este muestrario tan variado de relatos, con protagonistas y finales diferentes, Eiximenis intenta explorar a fondo algunas de las alternativas que pueden derivarse de la *fortitudo* de los vasallos cuando los reyes, sus herederos o los nobles no saben estar a la altura de las circunstancias. De este modo unos hechos que tuvieron lugar en el norte de Portugal, entre Oporto y Guimarães, el mes de agosto del año 1355, se convirtieron, más o menos manipulados para adaptarlos al contexto, en un *exemplum* político donde se concentran los principios de la doctrina pactista tal como la formuló Eiximenis en el *Dotzè del Crestià*, y donde se pone de relieve el paper central que jugaba en dicha doctrina la fortaleza, o *fortitudo*, la tercera virtud cardinal según el orden que siempre sigue Eiximenis.

Fuentes

Eiximenis, Francesc. *La natura angélica nuevamente impressa, emendada e corregida*. Alcalá de Henares: Miguel Eguía, 1527.

Eiximenis, Francesc. *Llibre de les dones* (I-II). Edición de Frank Naccarato. Barcelona: Curial Edicions Catalanes, 1981.

³² La opción de la deposición del rey, si no canvia su línea de gobierno, se analiza, con gran profusión de *exempla*, en otras secciones del *Dotzè del Crestià*. (Sobre esta cuestión cfr. X. Renedo(b) 2012).



MALLORQUÍ-RUSCALLEDA, Enric (coord.). *Mirabilia 15* (2012/2)
As Emoções no Mediterrâneo Antigo e do início da era moderna
Las emociones en el Mediterráneo antiguo y en el inicio de la era moderna
Emotions in Pre- & Early Modern Mediterranean

Jun-Dez 2012/ISSN 1676-5818

- Eiximenis, Francesc. *Lo Crestià (selecció)*. Edición y prólogo de Albert Hauf. Barcelona: Edicions 62-la Caixa, 1983.
- Eiximenis, Francesc. *Dotzè llibre del Crestià. Segona part, volum primer*. Edición de Curt Wittlin. Girona: Col·legi Universitari de Girona & Diputació de Girona, 1986.
- Eiximenis, Francesc. *Dotzè llibre del Crestià. Primera part, volum primer*. Edición de Xavier Renedo *et alii*, coordinación de Sadurní Martí. Girona: Universitat de Girona & Diputació de Girona, 2005.
- Eiximenis, Francesc. *Carro de las donas (Valladolid, 1542). Adaptación del «Llibre de les dones» de Francesc Eiximenis O.F.M. realizada por el padre Carmona O.F.M. (I-II)*. Edición, prólogo y notas de Carmen Clausell. Madrid: Fundación Universitaria Española & Universidad Pontificia de Salamanca, 2007.
- Eiximenis, Francesc. *Lo regiment de la cosa pública en el «Dotzè del Crestià». El gobierno de lo público en el «Duodécimo del Cristiano»*. Introducción de Albert Hauf, Vicent Martines y Elena Sánchez; traducción de V. Martines y M. Justiniano. Madrid: Centro de Lingüística aplicada Atenea, 2009.
- López de Ayala. Pero, *Crónicas*. Edición, prólogo y notas de José Luis Martín. Barcelona: Planeta, 1991 (Clásicos Universales Planeta, 200).
- Roma, Gil de. *De regimine principum libri III*. Roma: apud Bartholomeum Zannetum, 1607.

Bibliografia

- Baydal, Vicent. “A figura de Francesc de Vinatea no reino de Valência. Da crônica real aos documentos arquivísticos (1331-1332)”, *Mirabilia*, 13 (2001/2), p. 214-237.
- Cátedra, Pedro María. “Francesc Eiximenis y Don Alfonso de Aragón”, *Archivo Ibero-Americano*, 42 (1982), p. 75-80.
- Clausell, Carmen. “Francesc Eiximenis en Castilla. I. Del *Llibre de les dones* al *Carro de las donas*”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 45 (1995-96), p. 439-464.
- Clausell, Carmen. “El padre Carmona OFM, confesor de Adriano VI y probable traductor del *Llibre de les dones* de Francesc Eiximenis”, *Archivum Franciscanum Historicum*, LXXXIX (1996), p. 287-305.
- Contamine, Philippe. *Le Moyen Âge. Le roi, l'Église, les grands, le peuple 481-1514*. París: Éditions du Seuil, 2002.
- García, Michel. *Obra y personalidad del Canciller Ayala*. Madrid: Alhambra, 1983.
- García, Jorge. “Francesc Eiximenis en la Guerra dels Segadors: dos pliegos de la colección Bonsoms”, *Estudi General (Revista de la Facultat de Lletres de Girona)*, 22 (= *Miscel·lània d'Homenatge a Modest Prats*, vol. II), 2002, p. 421-443.
- Guixeras, David. “Un fragment del capítol 321 del *Dotzè* en castellà”, *Estudi General (Revista de la Facultat de Lletres de Girona)*, 22 (= *Miscel·lània d'Homenatge a Modest Prats*, vol. II), 2002, p. 279-282.
- Hauf, Albert. “Fr. Francesc Eiximenis, O.F.M., “De la predestinación de Jesucristo” y el consejo del Arcipreste de Talavera “a los que deólogos mucho fundados non son””, *Archivum Franciscanum Historicum*, LXXXVI (1983), p. 239-295.
- Hauf, Albert. “Introducció a *Lo Crestià*”, en —, *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena. Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*. Barcelona: Institut de Filologia Valenciana & Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990, p. 59-123.



MALLORQUÍ-RUSCALLEDA, Enric (coord.). *Mirabilia 15* (2012/2)
As Emoções no Mediterrâneo Antigo e do início da era moderna
Las emociones en el Mediterráneo antiguo y en el inicio de la era moderna
Emotions in Pre- & Early Modern Mediterranean

Jun-Dez 2012/ISSN 1676-5818

- Hauf, Albert. "Fray Hernando de Talavera, O.S.H., y las traducciones castellanas de la *Vita Christi* de fr. Francesc Eiximenis", en T. Martínez (ed.) *et alii, Essays on Medieval Translation in the Iberian Peninsula*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I & Creighton University, 2001, p. 203-250.
- Henneman Jr., John Bell. Voz Artois, en William W. Kibler & Grover A. Zinn (eds.), *Medieval France. An Encyclopedia*. New-York-London: Garland Publishing, 1995, p. 76-77.
- Hernando, Josep. "Obres de Francesc Eiximenis en biblioteques privades de la Barcelona del segle XV", *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 26 (2007), p. 385-568.
- Hillgarth, Jocelyn. *Readers and Books in Majorca 1229-1550* (I-II). París: CNRS, 1991.
- Iglesias, J. Antoni. "De drassanes i drassaners: Eloi de Navel (+1457), un drassaner lletraferit", *Drassana. Revista del Museu Marítim de Barcelona*, 11 (octubre de 2003), p. 84-96.
- Madurell Marimon, Josep Maria y Jordi Rubió i Balaguer. *Documentos para la historia de la imprenta y librería en Barcelona*. Barcelona: Gremio de editores, de libreros y de maestros impresores, 1955.
- Madurell Marimon, Josep Maria. "Manuscrits eiximinians. Petit repertori documental", en Martínez Ferrando Archivero. *Miscelánea de estudios dedicados a su memoria*. Barcelona: Asociación Nacional de Bibliotecarios, archiveros y arqueólogos, 1968, p. 291-313.
- Martí, Sadurní. "La tradició llatina del *Llibre dels àngels* de Francesc Eiximenis", en Alexander Fidora y Eliseu Trenchs (eds.), *Actes del II Col·loqui Europeu d'Estudis Catalans (Besiers, febrer 2006)*, Montpeller, 2007, I, p. 165-183.
- Peters, Edward. *The Shadow King: Rex inutilis in Medieval Law and Literature 751-1327*. New Haven: Yale University Press, 1970.
- Peters, Edward. *Limits of Thought and Power in Medieval Europe*. Aldershot: Ashgate Variorum, 2001 (Variorum Collected Studies Series, 721).
- Pimenta, Cristina. *D. Pedro I entre o reino e a recordação de Inês*. Rio de Mouro: Temas & Debates, 2007.
- Puig, Jaume de; Josep Perarnau; Gemma Avenoz; Lourdes Soriano; Carme Clausell; Pilar Gispert; David Guixeras; Eva Izquierdo; Sadurní Martí; Xavier Renedo; Raquel Rojas. *Catàleg dels manuscrits de les obres de Francesc Eiximenis conservats en biblioteques públiques. Volum I: Descripció dels manuscrits*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans & Facultat de Teologia de Catalunya, 2012.
- Ramos, Rafael. «Libros y lectores en Sant Feliu de Guíxols (1435-1466)», en David Hook (ed.), *Manuscripts, Texts and Transmission from Isidore to the Enlightenment. Papers from the Bristol Colloquium on Hispanic Texts and Manuscripts*. Bristol: Hispanic, Portuguese & Latin American Monographs, 2006, p. 85-145.
- Renedo, Xavier. "Francesc de Vinatea, el ciutadà ideal segons el *Dotzè del Crestià* de Francesc Eiximenis", en Flocel Sabaté (ed.), *Utopies i alternatives de vida a l'Edat Mitjana*. Lleida: Pagès editors, 2009, p. 215-252.
- Renedo, Xavier. "Notes sobre la datació del *Dotzè del Crestià* de Francesc Eiximenis", *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins* [= *Miscel·lània d'homenatge a Gabriel Roura i Güibas*], LII (2011), p. 207-224.
- Renedo(a), Xavier. "Tres notes sobre l'*Ars Praedicandi populo* (Autoria, datació i contingut)", *Anuario de Estudios Medievales*, 42/1, (2012), p. 253-271.



MALLORQUÍ-RUSCALLEDA, Enric (coord.). *Mirabilia 15* (2012/2)
As Emoções no Mediterrâneo Antigo e do início da era moderna
Las emociones en el Mediterráneo antiguo y en el inicio de la era moderna
Emotions in Pre- & Early Modern Mediterranean

Jun-Dez 2012/ISSN 1676-5818

- Renedo(b), Xavier. “Eiximenis i el(s) pactisme(s)”, en S. Martí y X. Renedo (eds.), *Actes del Congrés internacional Francesc Eiximenis, sis cents anys (1409-2009)*. Girona: Institut de Llengua i Cultura Catalanes & Universitat de Girona, 2012, *en prensa*.
- Rojas, Raquel. “El *Llibre dels àngels* de fra Francesc Eiximenis en la Castilla del siglo XV: testimonios y perspectivas de investigación”, en R. Alemany (ed.) *et alii*, *Actes del X Congrés de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*. Alacant: Universitat d'Alacant, 2005, p. 465-477.
- Rojas, Raquel. “Varia fortuna de la obra de Francesc Eiximenis: las traducciones castellanas y el manuscrito de las Reales Descalzas de Madrid”, en Sadurní Martí (ed.) *et alii*, *Actes del Tretzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes (Universitat de Girona 8-13 de setembre de 2003)*. Barcelona: AILLC & ILLC & Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2007, p. 363-378.
- Suárez, Luis. “El reino de Portugal (1211-1383)”, en José María Jover Zamora (ed.), *Historia de España Menéndez Pidal. Tomo XII. La expansión peninsular y mediterránea (c. 1212- c. 1350). Volumen II. El reino de Navarra. La Corona de Aragón. Portugal*. Madrid: Espasa Calpe, 1991, p. 497-626.
- Uriarte Rebaudi, Lía N. “Inés de Castro, mártir y mito”, en Patrizia Botta (ed.), *Inés de Castro. Studi. Estudos. Estudios*. Ravenna: Longo Editore, 1999, p. 27-34.
- Viera, David J. “The Presence of Francesc Eiximenis in Fifteenth and Sixteenth-Century Castilian Literature”, *Hispanófila* VI (1978), p. 1-5.
- Wittlin, Curt. “La primera adaptació castellana de *Lo libre de les dones*”, en *Miscel·lània Pere Bobigas III [=Estudis de Llengua i Literatura Catalanes, VI]*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1983, p. 39-59.